

## الحقيقة عند اليونانيين القدامى وعند نيتشة

### رجاء العتيري

لاحظنا أثناء بحثنا حول الفكر اليوناني القديم أن مفهوم الحقيقة (Alethéia) كان من بين المفاهيم الأساسية التي تأسست عليها المتافيزيقا والفلسفة القديمة ولاحظنا كذلك أن مفهوم (Aléthéia) تطور وأخذ معاني وقيما مختلفة . وانه هناك شبه تقارب بين مفهوم الحقيقة عند السفسطائيين والحقيقة حسب الفيلسوف نيتشة . فما هو التصور القديم للحقيقة (Aléthéia) وكيف برزت الحركة السفسطائية بمفهومها الخاص للحقيقة ؟ وما هو رأي أفلاطون في النظرية السفسطائية للحقيقة وهل فهم أفلاطون تصور بروتاغوراس (Protagoras) على حقيقته ؟ ألم يكن مبدأ بروتاغوراس أسمى مما أراد أن يبينه أفلاطون ؟ وهل هناك حقا تشابه بين تصور الحقيقة عند نيتشة وتصور بروتاغوراس لها ؟

سنحاول في هذا البحث الاجابة عن هذه الاسئلة وتوضيح مفهوم الحقيقة في الفكر اليوناني القديم وعند نيتشة . وسنعتمد في بحثنا على الدراسة التي قام بها Marcel Detienne حول : « **أرباب الحقيقة في اليونان القديمة** » (Les Maitres de Vérité dans la Grèce Archaïque) وعلى كتاب J.P. Vernant (Mythe et Pensée chez les Grecs = La Formation de la Pensée Positive).

فإذا عدنا الى الأصل اللغوي لـ (Aléthéia) ، وجدنا أن الكلمة مكونة من الجذر (Léthé) أي النسيان ومن حرف النفي (A) وتصبح الحقيقة في مفهوم (Aléthéia) هي استرجاع الذاكرة والخروج من النسيان ثم التذكّر . وفي هذا المعنى ، يقول Detienne إن الحقيقة (Aléthéia) لا يُقابلها الكذب ولا الخطأ ولكن يقابلها النسيان عند اليونانيين القدامى (I) . فمفهوم (Aléthéia) في اليونان القديمة مرتبط بالذهنية الاسطورية ونجده مجسما في خطاب الكاهن والشاعر وملك العدل (Roi de Justice) .

- فبالنسبة لهؤلاء ( الكاهن والشاعر وملك العدل ) ليست الحقيقة نتيجة الاستدلال والبحث والمجهود الشخصي ، لكنها هبة من الآلهة في شكل ذاكرة وإلهام مقدسين . فقبل أن يؤسس أفلاطون المعرفة الصحيحة على التذكر ، كانت الذاكرة العنصر الأساسي في التراث اليوناني القديم الذي يُحدّد مضمون الخطاب عند الكاهن والشاعر الديني ( مثل Hésiode ) والحاكم بالعدل .

وهذه الذاكرة المؤسسة للحقيقة المقدسة تُخرج الانسان من نسيان قانون الوجود ، ذلك القانون الذي كانت الروح تعرفه عندما كانت في عالم الآلهة .

فلا أحد يناقش الحقيقة التي يقدمها الكاهن أو الشاعر أو ملك العدل .  
- فخطاب الذاكرة المقدس يعطي للحقيقة معنى سحريا ، أي أن خطاب الشاعر والكاهن يؤسس واقعا مُحَقَّقًا ، وحقيقة الشاعر والكاهن هي حقيقة فعّالة وناجعة ينتصب إثرها عالم من القداسة والنظام الإلهي والقانون المطلق . وفي هذا المستوى يصبح حكم ملك العدل حكما مطلقا لا يُناقش ولا يُراجع لأن المفهوم القديم لـ (Aléthéia) يقترن بمفهوم العدالة مثل ما يلاحظ في قصيدة (Parménide) .

- فالحقيقة - الذاكرة في قصة الشاعر (Mnemosyne) يوافقها عند العامة نسيان المصائب والشقاء والألم . .

- إذن تتحقق فعالية الحقيقة الذاكرة في شكل تنظيم للواقع وتأثير على السامع ( الاقتناع : Peitho ) .

- والخلاصة أن التصور القديم للحقيقة - الذاكرة يقترب من الحقيقة الاسطورية البدائية في طبيعتها ووظيفتها الاجتماعية والاخلاقية والنفسية ( أي في طابعها المقدس وفي فعاليتها على المستوى المعرفي والعملية والمعنوي ) .

كيف تطورت الحقيقة الذاكرة (Aléthéia) من القداسة الدينية الى اللائكية (Laïcisation) (2) ؟

يذكر لنا Detienne الظروف التي تحولت فيها الحقيقة المقدسة من الفعالية الدينية والسحرية الى الشرعية العقلانية والصيغة الوضعية .

- ومن بين هذه الظروف نجد طرح المسائل الحربية والسياسية والقانونية في مجالس شعبية ديمقراطية أو في مجالس التقنيين ، أي المختصين في الموضوع المطروح وذلك بين القرن السابع والسادس قبل الميلاد .

- فالجدل والحوار والمناقشات وتبادل الآراء عوضت الخطاب المقدس النابع من ذاكرة الشاعر و « إلهام » الكاهن .

- وفي هذا الطور الانتقالي تتوسط حركتان فكريتان : حركة الفلسفات الدينية الصوفية كالفيثاغورية وحركة السفسطة والبلاغة والشعر اللائكي (3) .

- والشخصية التي تمثل المنعرج في تحول مفهوم (Aléthéia) ، حسب Detienne سيمونيدس ( 557 ق م ) ( Simonide de Céos ) الذي كان أول من جعل من الشعر مهنة وحرمة ، حيث كان يلقي أشعارا بمقابل مالي ، ومنذ ذلك الحين الى أن ظهر سقراط وأفلاطون ، احتجب مفهوم (Aléthéia) - الذاكرة المقدسة وعوضه مفهوم الدوكسا (Doxa) والخدمة (Apaté) وأصبحت الذاكرة مجرد تقنية من تقنيات التدوين اللائكي .

هذا يُعلن كسوف الحقيقة - الذاكرة المقدسة مع سيمونيدس على مجيء الخطاب - الخدعة السفسطائي ( حسب Detienne ) .

وسنعمد لدراسة مفهوم الحقيقة في عصر السفسطة على كتاب E . Dupréel السفسطائيون (Les Sophistes) وسنأخذ كمثال السفسطائي المشهور بروتاغوراس .

ولد بروتاغوراس حوالي 492 قبل الميلاد في Abdera وهو معاصر لانكساكوراس Anaxagore وأميدوقليس Empédocle وسابق لديموقريطس Démocrite .

يُعتبر بروتاغوراس مؤسس الحركة السفسطائية ، ويقال إنه كتب في الوجود وفي الحقيقة وفي القضايا المتقابلة Antilogies وفي الآلهة .

ولم يبق من هذه الآثار الا ما ذكره أفلاطون و Diogène Laërce وأرسطو Sextus Empiricus

- ومن أهم القضايا التي تُسبب الى Protagoras نذكر أنه قال :  
« إن الانسان مقياس كل الاشياء ، مقياس الاشياء الموجودة : أنها موجودة ومقياس  
الاشياء غير الموجودة : أنها غير موجودة .

والفكرة الثانية هي ، حسب Diogène Laërce :  
« انه أول من قال انه يوجد خطابان متقابلان حول كل شيء .

- ويرفض Dupréel تأويل أرسطو الذي يجعل من نظرية بروتاغوراس نظرية ذاتية (Mé-  
taphysique I. IV) كما يرفض نظرية الانسان - المقياس كجنس ( أي الانسانية كطبيعة )  
التي قدمها الاستاذ الباحث Gomperz لأن مفهوم الجنس البشري كمقياس يفيد معنى  
الطبيعة المشتركة بين كل الناس . الا أن بروتاغوراس من أول من حارب فكرة الطبيعة  
Physis والقطرة وأرجع كل ما في المدينة الى القانون الوضعي المعروف بنموس Nomos .  
ويرفض Dupréel كذلك تأويل أفلاطون الذي يجعل من قوله بروتاغوراس نظرية الحقيقة  
الذاتية والفردية والجزئية والذي ينفي كل كينونة محددة في الذات وفي الموضوع والذي لا  
يعترف الا بالمظاهر حيث تصبح الحقيقة عنده ، حسب أفلاطون ، هي ما يظهر لي أو ما يظهر  
لك حسب الحالات والظروف .

ويرفض Dupréel الشهرة السلبية التي كونها أفلاطون حول بروتاغوراس والتي تتمثل في  
اعتبار السفسطة تهاون بمشكلة الحقيقة ولامبالاة تجاه القيم الاخلاقية .  
وفعلا قدم أفلاطون قوله بروتاغوراس في ثياتيتوس وفي محاورة Protagoras كنظرية  
مبدأها الذاتية والاهواء والاحساس والنفع والمصلحة الخاصة .

هكذا يُعرّف Théétète العلم بأنه الاحساس - فيعلّق سقراط على جوابه قائلاً أنّ تعريف  
العلم بالاحساس لا يختلف عما قاله بروتاغوراس حول نظرية الانسان كمقياس للاشياء :  
يعتبر سقراط أن ماهية الاشياء حسب بروتاغوراس ليست واحدة ومطلقة عند كل الناس  
ولكن تتمثل في المظهر الذي تظهر فيه لنا في كل مرة .

فهي تارة كما تظهر لي وتارة كما تظهر لك . ففي نفس الوقت الرياح باردة لمن يشعر بالبرد  
وغير باردة بالنسبة لمن لا يشعر بالبرد وما يظهر من الشيء يظهر في الاحساس ومن هنا  
يستنتج أفلاطون ما اعتقده رأي بروتاغوراس : أنّ الظاهر يبرز في الاحساس والاحساس  
يختلف حسب الظروف والحالات والصحية والنفسية وهنا يعبر سقراط عن تهكمه عندما  
يتساءل ان كانت لـ بروتاغوراس حكمة من العمق حتى أننا لم نفهم ما قاله حول الحقيقة ؟  
ويوضح سقراط ( أي أفلاطون ) قوله بروتاغوراس كما يلي :

- ليست هناك هوية واحدة محددة ولا كينونة معينة يمكن تعريفها في فكرة واحدة يتفق  
حولها الجميع ولكن يجعل أفلاطون نظرية السفسطائي تابعة لنظرية هيرقليطس القائلة بأن  
الاشياء في حركة وتغير مستمرين لا ثبات لها ولكن الصيرورة هي القانون الذي يحكمها وذلك  
ضد نظرية الكينونة الثابتة أو الوجود الواحد والحقيقة الواحدة لبرمنيدس .

- ونجد في محاورة : بروتاغوراس البحث حول الفضيلة : ما هي الفضيلة ؟ هل هي  
واحدة وهل تخضع الى التعليم ؟

ويسأله سقراط حول علاقة الحذر بالعدالة والظلم أي في إمكان وجود أشخاص يرتكبون  
مظلمة وهم في نفس الوقت ذوي فطنة وحذر ، وفي علاقة الحذر بالرشد والذكاء الذين يؤديان  
الى النجاح في ارتكاب المظلمة ومن هنا يؤدي التهكم السقراطي الى جعل بروتاغوراس يشبّه

الطيب والحسن بالصالح وينتهي السفسطائي بتحليل النافع كمقياس من مقياس التقييم لكل الأشياء .

نجد نسبية في تعريف هذا المفهوم ، حيث أن النافع والصالح يختلفان باختلاف الكائنات والظروف والحالات . وليس هناك تعريف واحد للنافع ولا للحقيقة .

ويبين لنا Kierkegaard في أطروحته : Le concept d'ironie constamment rapporté à Socrate

النظرة السلبية التي وجهها سقراط الى السفسطائيين والتي تبعة فيها أفلاطون وكل التراث الفلسفي الغربي ( من أفلاطون حتى النقد النيتشوي ) . وحسب النظرية الافلاطونية ، يمثل السفسطائيون العلم المتنوع ذا الاهتمامات المختلفة ولكن هذا العلم كان غير متماسك . وكانت غايتهم الأساسية تقديم ثقافة عامة لكل الناس وحكمة عملية تفيد الانسان في حياته الخاصة وحياته المدنية والسياسية ( أنظر حوار جورجياس ) . ومن الخصائص التي اشتهر بها السفسطائيون أنهم يطلبون أموالا كثيرة مقابل دروسهم ويقال أن السفسطائيين يقدمون حلا لكل الظروف الاشكالية التي يمكن الوقوع فيها ، كما يعلم السفسطائي كيف يمكن تقديم برهان وحجة لكل رأي وتعليل لأي قضية ، ولهذا السبب اعتبر Kierkegaard أن في السفسطة إيجابية (Positivité) لأن السفسطائيين يقدمون حلا لكل مشكلة وجوابا لكل سؤال وبرهانا لكل قضية عن طريق فن الخطابة وذلك على عكس الفكر السقراطي الذي يبرز سلبية في التهكم .

وهنا نلاحظ التقابل بين سقراط والسفسطائيين ومحاربة الأول للسفسطة : هكذا اذن يقابل العلم الوافر عند السفسطائيين الجهل التام عند سقراط ، وتقابل الثثرة السفسطائية الصمت والتواضع السقراطيين . الا ان هذا الصمت السقراطي أدى الى تأويلات عديدة متناقضة : فقد اعتبر ارسطغان أن سقراط سفسطائي (Aristophane (Les Nuées) واعتبر كسينفون (Xénophon) أن الغاية من البحث السقراطي هي الصالح والنافع (L'utile) . واعتقد أفلاطون أن سقراط اكتسب حكمة موضوعها هو الخير أي العلم الاسمي الذي ينظم الحياة الفكرية والعملية .

ولكن كيركغارد يرفض كل هذه التأويلات ويعتبرها خاطئة كلها لأن سقراط ، في نظره ، لم يتوصل الى معرفة الحقيقة ومضمونها ولم ينزع نحو الصالح والنافع ولم يكن سفسطائيا بل كان يسأل ويتساءل عن الحقيقة ولكنه لم يصل الى معرفة إيجابية للحقيقة مثلما اعتقد أفلاطون . فموقف سقراط كان التهكم والاعتراف بالجهل والسلبية في المعرفة ، ولكن أفلاطون حول هذه السلبية السقراطية الى ايجابية تميل الى الوثوقية . فبعدما كان سقراط يسأل ويتساءل عن الحقيقة التي تنبع منها الفضيلة دون أن يصرح بالجواب ، قدم أفلاطون فلسفة جعلت الحقيقة في عالم من المثل الثابتة . ومن خصائص عالم المثل أنه مفارق لعالم المادة والاهواء والمصالح الذاتية والاعتبارات التجريبية (Empirisme) ولا يمكن الحصول على الحقيقة الا بعد تحرير النفس من الروابط الجسمية والشهوانية والذاتية ، ويرفض أفلاطون أن تكون الحقيقة ذاتية ، نسبية ، متغيرة ومتعددة الاشكال والمعاني .

ونعلم أن الجدلية هي المنهج الذي يساعد على الصعود تدريجيا من عالم الاحساس الى عالم الحقيقة والخير . فبينما يكتفي السفسطائي بمبدأ المنفعة والمصلحة في تقييم الأشياء وحقيقتها . نجد الفيلسوف يجهد لتجاوز مستوى الظن والاعتقاد والنفع المباشر والاناني لبلوغ مرتبة العلم الاسمي أي التأمل في مثال الخير حيث لا توجد مصلحة سوى المصلحة النظرية المعرفية . ويقول Ricoeur : « يرتبط التفاؤل تجاه الحقيقة بتشاؤم تجاه الحياة » Thécete 176 A ( وصف سلمي للفيلسوف )<sup>(4)</sup> .

- إن وصف الفيلسوف في محاورة ثياتيتوس 176 A Théétète يبين لنا كيف أن عالم الحقيقة مفارق لعالم الحاجة والعمل النفعي والحياة اليومية .

- والطريف أن الحقيقة عند أفلاطون تقال Aléthéia وهي تذكر مثل Aléthéia - الذاكرة القديمة . ومعرفة الحقيقة هي تذكر لأنها الكسب الأزلي للروح الخالدة التي تعود الى عالم المثل عن طريق الجدل الصاعد . والمقياس الاسمي للحقيقة هو مثال الخير ، فهو الشرط غير المشروط (Anhypotheton) الذي يضيف على الاشياء والافعال حقيقتها وقيمتها<sup>(7)</sup> .

- هذا هو ملخص نظرية الحقيقة التي جعلها أفلاطون مفارقة لعالم المادة والحس والمصلحة الذاتية حيث قابل الحقيقة في مفهومها المتافيزيقي المطلق بالحقيقة النسبية المتغيرة عند هركليطس والسفسطائيين .

ولكن Dupréel رفض الحكم السلبي الذي سلطه أفلاطون على نظرية بروتاغوراس وقدم لنا في كتابه السفسطائيون Les Sophistes نظرية أخرى ، هي التالية :

ليست نظرية المعرفة والحقيقة عند بروتاغوراس نظرية الحقيقة الذاتية والفردية والخاصة ولكنها تصور اجتماعي للمعرفة .

ويبرر Dupréel حكمه بالرجوع الى نص أفلاطون ذاته في ج 171 - ج 172 من محاورة ثياتيتوس Théétète فيستخرج من هذا النص أولا اعتراف بروتاغوراس بتفاوت الامكانيات والقدرات والكفاءات بين الاشخاص وتبعاً لذلك يجب استشارة أحكم الناس وأكثرهم كفاءة في كل موضوع . ويسمى Dupréel هذا الموقف بالذرائعية ، أي فلسفة تجريبية بفعلة عملية . فمقياس الحقيقة يتمثل في معرفة قيمتها التطبيقية وقدرتها على النجاح<sup>(8)</sup> .

- والنقطة الثانية الايجابية في نظرية بروتاغوراس هي أن مقياس الحقيقة وكل الاشياء ليس الفرد ومصلحته الخاصة ولكن المدينة بأسرها والمصلحة العامة . فالمدينة هي التي تحدد معاني العدل والظلم والجمال والقبح والحق والباطل ، والضار والنافع ، فليست لهذه المفاهيم معاني مطلقة ثابتة ولا محددة في ذاتها ولكن في مجلس المدينة ومناقشات المواطنين يحدد الحق والباطل حسب مشروعية تصلح لخدمة الغايات السياسية السامية .

- ويستنتج Dupréel من تحليله لنص ثياتيتوس أن المجال الذي يقدمه لنا بروتاغوراس ليس مجال الفردية الانانية ولا الاعتبار الشخصية أو المصالح الخاصة ولكن هو مجال المشروعية الاجتماعية والسياسية والحق العام والقانون الوضعي في عالم الديمقراطية .

- فمفهوم الحقيقة تحدده المجموعة لا في صورة مفارقة للواقع التجريبي العملي ولكن حسب حاجات المجموعة المدنية ضد المصالح الشخصية<sup>(9)</sup> . ومن هنا يستخلص Dupréel فكرة النظرية الاصطلاحية الاجتماعية في القولة المشهورة لبروتاغوراس حول الانسان - المقياس .

- ان موقف بروتاغوراس من الحقيقة ينتمي الى ما يسمى اليوم بالذرائعية (Pragmatisme) . فحسب هذه النظرية لا تتمثل الحقيقة في تطابق المعرفة الانسانية مع الموضوع ولكن الحقيقة تتجسم في الفوائد والمنافع التي يمكن ان نحصل عليها في حدود الاخلاق المدنية ودون أن نضر الغير . فليس للحقيقة عند بروتاغوراس مفهوما مطلقا واحدا مشتركا بين جميع أفراد الانسانية كحقيقة في ذاتها . فكل مجتمع له مصالحه ومن هنا تختلف الحقيقة من مجتمع لآخر ولا تعبر الحقيقة عن جوهر محدد للوجود أو للطبيعة . فالاتفاق الاجتماعي هو المقياس .

أما الاستاذ داربي Dherbey ( في كتابه Les Sophistes ) فهو يفسر لنا التعليم السفسطائي المكافأ ماليا لا بالجنس ولكن بالحاجة الحياتية . فحسب Dherbey لم يكن السفسطائيون ( خاصة بروتاغوراس ) من الاثرياء حتى يقدموا تعليمهم مجانيا .

- أما الطابع الجدالي الذي أعطاه بروطاغوراس للخطاب وللحقيقة فهو يعبر عن تشبّه السفسطائي بالديمقراطية وإخضاع القضايا السياسية والاجتماعية والثقافية الى النقاش والنظر الجماعي . فعوض أن ينادي بثبات الوجود الواحد والحقيقة المطلقة مثل بارميندس نجد بروطاغوراس يتكلم عن وجود خطابين متقابلين ومتناقضين في كل موضوع (Antilogies) فالنقاش الديمقراطي يفترض دائما هذين الخطابين المتقابلين . فالمشاكل السياسية والاخلاقية والقانونية هي التي تقدّم النظريات المتضاربة والمتنافية في بعض الاحيان الى مناقشة رجال السياسة والقانون والمفكرين والشعب المعني بالأمر في التجربة الديمقراطية .

ولكن أليس هذا خطرا على طبيعة الحقيقة ؟ ألا يكفي القول بالخطابين المتقابلين لتحطيم معنى الحقيقة وقيمة كل مقال ؟ أليس هو السبب الذي جعل أفلاطون يستنتج خطورة السفسطة على الفكر السليم والمستقيم ؟ (Orthotès) فإن وجد بعض المفكرين في فكرة الخطابين المتقابلين سببا للريبة فإن الاستاذ Dherbey يرد عليهم بحل بروطاغوراس نفسه للمشكلة : وهو ما يسميه السفسطائي بالخطاب القوي (Le Discours Fort) فتقابل القضايا لا يعني أنها متساوية القوة والقيمة حتى أنها تتنافى ولكن يميّز بروطاغوراس بين الخطاب القوي والخطاب الضعيف في الموضوع الواحد . فالخطاب الضعيف هو ذلك الذي يبديه الفرد المنعزل والذي لا يجد صدق في المجتمع لانه لا يقنع الاغلبية . لذا من الخطأ أن نجعل من قولة بروطاغوراس « الانسان مقياس كل الاشياء » حجة كافية لاعتبار الحقيقة عند السفسطائي تطورا ذاتيا ، فرديا وخصوصا لا مباليا بما يصدر من تقييم داخل المجتمع - فلكي لا تُؤوّل فكرة بروطاغوراس للانسان - المقياس في اتجاه الريبة ولا في معنى الذاتية الانانية الاجتماعية ، يؤكد لنا الاستاذ Dherbey على ضرورة اعتبار فكرة الحقيقة هنا مرتبطة ارتباطا جوهريا بفكرة الخطاب القوي - فليس كل انسان مقياس كل الاشياء ولكن الانسان الذي يستطيع ان يقنع الاغلبية وأن يحصل على إجماع الناس حول خطابه هو مقياس الحقيقة وكل القيم الأخرى . وتعتمد فكرة « الخطاب القوي » على التجربة السياسية للديمقراطية لبروطاغوراس .

فالاجماع هو مقياس الحقيقة والقيمة ، والانسان - المقياس هو « المواطن » في حدود المدينة ( المجتمع المنظم حسب مبدأ الديمقراطية ) وليس الانسان كجنس - واهتمام السفسطائيين باللغة والنحو يُفهم الآن كأساس للبحث عن وسيلة النقاش ووسيلة الاقناع والاجماع - والانسان الذي يقدر على اقناع الناس هو أكثرهم حكمة وأحسنهم في فهم المشاكل المطروحة وأكثرهم دراية بصالح المجموعة وما ينفع الناس عامة .

ومن هنا جاءت الفكرة القائلة بالذرائعية في تصور بروطاغوراس للحقيقة - وما جعل النقاد يصفون نظرية السفسطائي بالذرائعية هو اتخاذ بروطاغوراس النافع أو الصالح كمقياس لتقييم القضايا والنظريات . فأكثر القضايا منفعة ومصلحة للمجتمع ( المدينة ) هو الحقيقة - فاذا اعتبرنا أن الحقيقة عند السفسطائيين هي حقيقة نسبية وجب أن نذكر بأن لها قيمة عملية في حدود المجتمع الذي اختارها حسب حاجته الحياتية . وهو ما سماه Dupréel بالاصطلاحية الاجتماعية وهو كذلك ما سماه الفيلسوف Nietzsche بـ « ذرائعية الحقيقة النافعة » التي هي في الحقيقة ذرائعية الخطأ النافع .

ونجد عند نيتشه تصورا للحقيقة يقترّب من تصور بروطاغوراس لهذا المفهوم - نجد في كتاب نيتشه « إرادة القوة » فكرة مماثلة لقولة بروطاغوراس المشهورة . يقول نيتشه : « القوانين الطبيعية - ليست الا علاقات في ما بينها وبين الانسان - الانسان هو المقياس

المكتمل والمتصلب للأشياء - حين نتخيله ( المقياس ) سائلا ومتحركا تفقد القوانين الطبيعية صرامتها »<sup>(10)</sup> .

وليس هذا من باب الصدفة لأن نيتشة يعطي لمفهوم الحقيقة معنى نسبيا مثلما رأينا ذلك عند بروطاغراس . ففي نظر نيتشة ما يعتبره الإنسان حقيقة ليس شيئا مطلقا وليس شيئا في ذاته كما اعتقده أفلاطون ( في تصويره للمثل ) وكما تخيلته المتافيزيقا الكلاسيكية . أن التصور الذي ساد في الفكر الغربي منذ بارمنيدس وأفلاطون أسس عهد الحقيقة المطلقة والثابتة والكلية في الفلسفة والمتافيزيقا وحتى في العلم . إلا أن نيتشة يعتبر هذا التصور وهما وخطأ وكذبا مرتبطا بحاجة الإنسان إلى البقاء كنوع حيواني فليست الحقيقة الثابتة إلا وسيلة بين أيدي الإنسان وليست غاية تعرف لذاتها . فالإنسان في حاجة إلى مراجع قارة يعتمد عليها لمحو الريب والخوف من المجهول ولتوقع الأحداث ليسيطر عليها ويستغلها لصالحه .

وليست الحقيقة العلمية في نظر نيتشة أكثر قيمة ولا أكثر موضوعية ولا أكثر تطابق مع الواقع من الحقيقة الفلسفية . فإن نقد نيتشة موجّه إلى الحقيقة العلمية والحقيقة الفلسفية والمتافيزيقية معا ، لأن العلم في نظر نيتشة يواصل العمل الذي قامت به المتافيزيقا ويخضع إلى نفس المبادئ المثالية .

لاحظ نيتشة أن التصور المتافيزيقي التقليدي للحقيقة يتضمن معاني النجاح والإيجابية والمنفعة والأطمئنان حيث تضمن الحقيقة الراحة والسعادة والرضى والنجاة والنجاة - فالحقيقة هي فكرة تطمئن وتواسي وتخفف من آلام الإنسان ومن خوفه من الزمن الذي يمرّ ومن الصيرورة والتغير المستمرين - فإن حاجة الإنسان إلى حقيقة ثابتة ( تحدّد بصفة نهائية في شكل تعبير عن « الشيء » - في - ذاته » وجوهره بالرغم من المظاهر المتقلبة ) هي حاجة الإنسان إلى الأمن والوضوح والأطمئنان .

فإن تصور الوجود (L'Être) في شكل ثابت مع بارمنيدس وأفلاطون هو الذي أوحى بتصور الحقيقة كتمثل ثابت للواقع . فالحقيقة المتافيزيقية ثابتة ومساوية لنفسها وأزلية في وجود يسوده الاستقرار ، فهي معقولة وعقلانية مثل الوجود المتافيزيقي لأن الأمن والراحة لا يكونان إلا في عالم من الأشياء المعروفة مسبقا .

فالتصور المتافيزيقي لطبيعة الوجود ولماهية الحقيقة هو تصور خاطيء حسب نيتشة فطبيعة الوجود هي الصيرورة والتغير ، والحقيقة نسبية لأن مقياسها هو الإنسان أي أن الإنسان هو الذي يؤوّل الكون حسب حاجاته ومصالحه .

### موقف نيتشة من الحقيقة العلمية

يمثل العلم حسب نيتشة الصورة المكتملة للمتافيزيقا فبعدما عرّف نيتشة المتافيزيقا بأنها الاعتقاد في الوجود الحقيقي (Etre-Vrai) ( ضد أشكال الوجود الزائف ) عند المثاليين ، يؤكد لنا الفيلسوف أن العلم الموضوعي بقي في اتصال مع المثالية ، وليست بينهما قطيعة كما يدعي العلم الحديث - ولكن لا يعني هذا أن نيتشة يحتقر العلم أو يرفضه فهو يبرز الصفات الفاضلة التي يترجمها العمل العلمي : منها الحذر والمثابرة في الجهد والقدرة على الاستدلال المنهجي والشجاعة الفكرية والنزاهة والاعتدال النظري .

ولكن العلم الحديث يواصل الفكر المتافيزيقي والمثالي في النقاط التالية :

- الاعتقاد في القداسة المطلقة للحقيقة .

- الإيمان في العقل الانساني ،

- الاعتقاد في أن الوجود معقول وعقلاني وخاضع للمعرفة .  
- الاعتقاد في أن المعرفة تضمن السعادة ،  
- الاعتقاد في أن الحقيقة تستجيب الى حاجة الانسان الى الاطمئنان بتوضيح الغموض  
وتثبيت المتغير واستغلال النظرية في التطبيق .  
ويتصف العلم بالتفائل في مقولات المنطق وفي قيمة المعرفة في ذاتها .  
ويشترك العلم مع المتافيزيقا في البحث عن وسائل تجعل « الانسان سيدا ومالكا للطبيعة »<sup>(11)</sup> .

ولكن نيتشة يشك في أن العلم يقدم الحقيقة الحقيقية ويعتقد ان الحقائق العلمية هي في الواقع أوهام ادراكية ونظرة محدودة<sup>(12)</sup> .

فالتصور العلمي للحقيقة ليس الا ذرائعية تريد تيسير الحياة وارضاء الحاجات النفسية والعملية . وفي نظر نيتشة لا يفسر العلم شيئا ولكنه يكتفي بالتعبير عن العلاقات التي يمكن الاعتماد عليها للتنبؤ بحدوث الاشياء وتحويل المجهول الى معروف والسيطرة على الطبيعة لمصلحتنا - أما الحقيقة الرياضية فهي نتيجة لآلية منطقية لا واقعية لموضوعاتها -<sup>(13)</sup> .

- فليست الحقيقة شيئا مستقلا بذاته موجودا خارج الفكر الانساني يجب اكتشافه ولكن هو نتيجة للمجهود الذي تقوم به الذات لفهم الواقع . فتؤول الذات الواقع حسب حاجاتها ومصلحتها - ويعتبر نيتشة أن الانسان هو الذي يدخل الحقيقة في الاشياء التي يدركها . فان عملية التأويل المؤسسة للحقيقة تعبير عن الحياة وهي بذلك تعبير عن إرادة القوة الكامنة في الانسان<sup>(14)</sup> .

ففي نظر نيتشة ليس هناك فرق كبير بين الحقيقة الفلسفية السائدة منذ أفلاطون والحقيقة العلمية الحديثة لاننا في الواقع نجد عددا كبيرا من الحقائق كما نجد عددا كبيرا من الأعين - كما ان هناك زوايا مختلفة ننظر منها الى الواقع فليست الفلسفة فقط التي تؤول ، فالعلم كذلك يؤول فلا مناص من الاعتقاد في أن العلم يفسر الواقع لأن ذلك وهم - وكل عمل يقوم به الفكر الانساني سواء كان علما أو فلسفة أو فنا يعبر عن تأويل للحقيقة أو نظرة تعددية (Perspectivisme) يفهم فيها الانسان الوجود حسب نفسه أي حسب حاجاته ومصلحته وحسب تركيبة غرائزه وحواسه ....<sup>(15)</sup> .

ومن هنا تفقد الحقيقة عند نيتشة معناها الوثوقي وتقترب من تصور الحقيقة النسبية الذي وجدناه عند بورطاغراس . يقول نيتشة : « إن تصوّر « الحقيقة » عبثي » - فلا يرجع كل ميدان « الحق » و « الباطل » الا الى علاقات الموجودات فيما بينها ، ولا تعود الى الشيء - في - ذاته » ....<sup>(16)</sup> .

ويذهب نيتشة الى أكثر من ذلك في تصوره للحقيقة النسبية حيث يقترب نيتشة مرة أخرى من بورطاغراس عندما يعرّف الحقيقة بما يوافق ظروف الحياة الخاصة بمجموعة إنسانية في عصر ما حسب المنافع التي يقدمها مضمون خاص للحقيقة . وبفقد مفهوم الحقيقة لطابعها الوثوقي والأزلي تمنح الحدود القديمة بين الحقيقية والوهم وبين الحقيقية والخطأ ويصبح هكذا تاريخ الفلسفة تاريخ الاخطاء الانسانية - ويصبح المقياس المحدد للحقيقة هو الحاجة الى حفظ الحياة للجنس الانساني داخل النوع الحيواني الواسع<sup>(17)</sup> .

ومن هنا نفهم كيف ولماذا تنقلب الحقيقة تارة الى وهم وتارة الى خطأ - ويفسر نيتشة ذلك بأن الخطأ والوهم من الشروط الضرورية التي تضمن البقاء وتيسر الحياة للانسان لان الحقيقة الحقيقية صعبة المواجهة ولا يتحملها كل الناس بنفس الشجاعة<sup>(8)</sup> .

وتبعا لهذا الفهم الجديد للحقيقة المتقلبة حسب وجهات النظر المختلفة ، تصبح الحقيقة مجرد فرضية ترضينا وتستجيب الى حاجتنا النفسية والعملية<sup>(19)</sup> .



- ويلتقي هنا نيتشة مرة أخرى مع بروطاغراس عندما يعرف الحقيقة وقيمتها حسب المنفعة التي تجلبها للإنسان أو الجنس البشري أو مجموعة إنسانية معينة - ولم تخطر فكرة الحقيقة للتعبير عن الجواهر والأشياء - في - ذاتها ولكن لغايات أخرى هي النفع والنجاة والضرورة الحياتية والشعور بالقوة وإرضاء الرغبة في الهيمنة<sup>(20)</sup> .

ويبدو أن نيتشة يتفق مع بروتاغوراس عندما يرفض التمييز المتافيزيقي بين الظواهر والجواهر ويؤكد مثل بروطاغراس على أن « الظاهر هو الواقع الوحيد والحقيقي للأشياء » أي ليست هناك حقيقة جوهرية وراء الظواهر التي تدركها حواسنا<sup>(21)</sup> .

نذكر كيف سقراط في محاورة ثياتيتوس<sup>(22)</sup> يجعل بروطاغراس يقول إن « ما يظهر لكل هو موجود حقا بالنسبة لمن يظهر له الشيء » ولكن في الواقع يختلف المفكران في جزئيات تصور الحقيقة ( أي نيتشة وبروطاغوراس ) .

فبالنسبة لبروطاغراس ، مقياس الحقيقة هو اتفاق المجموعة المدنية على ما هو صالح للجميع أو للأغلبية ( حسب مبدأ الديمقراطية ) ، وتعليم الاستاذ يتمثل في مساعدة التلميذ على تغليب القانون على الطبيعة ، والجماعي على الفردي والذاتي ، والعدالة على الظلم ... وكما يقول Dupréel ، يبقى رأي بروطاغراس منحصرا في حدود الذرائعية الاجتماعية ، لا يتجاوزها نحو نظرية إنسانية كلية حول الحقيقة<sup>(23)</sup> .

أما نيتشة ، فانه تجاوز مستوى الذرائعية ونظرية « الحقيقة » النافعة نحو ما يسميه بالتصور المساوي للحقيقة<sup>(24)</sup> .

لأن الحقيقة في نظر نيتشة لا تتلخص في الفرضيات الناجحة والنافعة ولكن لها معنى آخر أعمق وأكثر تأصلا من المعنى الذرائعي الأول . فالحقيقة النافعة ما هي عند نيتشة الا خطأ ووهما وتزييفا (Falsification) من اختراع إرادة القوة للسيطرة على الواقع وعلى الصيرورة<sup>(25)</sup> .

وسبب اختلاف معاني الحقيقة هو اختلاف زوايا التأويل واختلاف أهداف البحث عن الحقيقة .

أما الحقيقة الحقيقية حسب نيتشة فهي ما يجب تحمله بشجاعة دون تزييف ولا تخفيف لأنها الألم والمرض والظلم والصيرورة والتغير المستمران وهي الشعور بالحن وبالعزلة التامة في هذا الوجود المتقلب والذي يعود بصفة دورية (Eternel Retour du Même) . كما أننا نحصل على الحقيقة حسب نيتشة عندما نقلب كل اعتقاداتنا وآرائنا السابقة ونأتي بضدها<sup>(26)</sup> .

وهكذا تنتقلب كل الصفات التي وصفت بها المتافيزيكا الوجود الى ضدها : فبعدها كان الوجود ثابتا ، عقلانيا ، ايجابيا وأساسا للخير ومقرا للامن والسعادة وفيه الانسجام ، يسترجع الوجود صفاته الأصلية في التصور المساوي للحقيقة وهي : التغير والصيرورة واللاعقلانية والتناقض والسلبية كمنبع الألم والشقاء<sup>(27)</sup> .

هكذا اذن تبين أن ما كان يوحى بالتقارب بين تصور بروطاغراس وتصور نيتشة للحقيقة ( أي ذرائعية الحقيقة النافعة ) هو فهم ناقص ومحدود لنظرية نيتشة في الحقيقة ، حيث تجاوز فيلسوف نهاية القرن التاسع عشر مستوى النفعية نحو فهم عميق وعسير للحقيقة يتطلب قدرا هاما من الشجاعة حتى أنه قليل من يستطيع إدراكه على النحو المساوي الذي لمح إليه نيتشة .

## الهوامش

- (1) DETIENNE (Marcel) : **Les Maîtres de Vérité dans la Grèce Archaïque**, (Paris, Maspero, 1967, p. 27).
- (2) DETIENNE : Ibid., p. 94
- (3) DETIENNE : Ibid., p. 103
- (4) PLATON : **Theétète** 151<sup>e</sup> et **Cratyle** 385<sup>e</sup> et suivantes.
- (5) Cité par DUPREEL dans **Les Sophistes**.
- (6) RICŒUR : **Etre, Essence et Substance chez Platon et Aristote**, p. 24.
- (7) RICŒUR : Ibid., chap. III, IV et V
- (8) DUPREEL : **Les Sophistes**, p. 22.
- (9) DUPREEL : Ibid., p. 23, 24 et 25.
- (10) NIETZSCHE : **Volonté de Puissance**, (Paris, Gallimard, 1947, Tome I, Chap. II, Par. 335)
- (11) GRANIER : **Le Problème de la Vérité dans la Philosophie de Nietzsche** (Paris, Seuil, 1966, pp. 83-92)
- (12) NIETZSCHE : op. cit., Tome I, Chap. II, Par. 282
- (13) NIETZSCHE : Ibid., Tome I, Chap., IV, Livre II, Par. 289.
- (14) NIETZSCHE : Ibid., Tome I, Livre II, Chap. IV., Par. 291.
- (15) NIETZSCHE : Ibid., Tome I, Livre I, Chap. II, Par. 87 et Livre II, Chap. IV, Par. 351 et 375.
- (16) NIETZSCHE : Ibid, Tome I, Livre I, Chap. II, Par. 207.
- (17) NIETZSCHE : Ibid, Tome II, Livre III, Chap. V, Par. 624.
- (18) NIETZSCHE : Ibid, Tome II, Livre III, Chap. V, Par. 582, 586, 588.
- (19) NIETZSCHE : Ibid, Tome I, Livre I, Chap. II, Par. 198.
- (20) NIETZSCHE : Ibid, Tome I, Livre, Chap. II, Par. 190.
- (21) NIETZSCHE : Ibid, Tome I, Livre III, Chap. V, Par. 592.
- (22) PLATON : **Theétète**, 170a
- (23) DUPREEL : **Les Sophistes**, p. 55.
- (24) NIETZSCHE : **Par delà Le Bien et le Mal**, (Paris, Gallimard, 1947, Par. 39).
- (25) NIETZSCHE : **Volonté de Puissance**, Tome I, Livre I, Chap. I, Par. 190.
- (26) NIETZSCHE : Ibid, Tome II, Livre III, Chap. V, Par. 577.
- (27) GRANIER : op. cit., pp. 511-512.